

CATEGORIAS ANTROPO-ONTOLOGICAS PARA LA LECTURA DE VIKTOR FRANKL

por Ciro E. SCHMIDT ANDRADE (Chile)

La obra de Viktor Frankl surge en nuestro tiempo con una peculiar importancia. Su sentido parece ser filosófico o teológico y, sin embargo, se refiere en forma inmediata a lo médico, influyendo desde allí todo el quehacer referido a lo psicológico, en particular, y a lo médico y humano, en general, lo que implica una significación en el quehacer científico del mundo de hoy.

Partiendo de su propia experiencia en los campos de concentración y en el ejercicio clínico de su profesión, relacione su visión práctica y teórica de la psicología y psiquiatría, dándoles un profundo fundamento antropológico y ontológico.

En nuestro tiempo ha impactado su visión a diversos niveles: científicos, intelectuales, teológicos, y también ha significado un cuestionamiento y una orientación para el hombre de la vida cotidiana. Sus escritos y la visión que en ellos plantea surgen con paradójica riqueza y fecundidad y con insospechadas perspectivas. En ellos no habla ni un filósofo, ni un teólogo, ni un poeta. Habla un médico con probada experiencia clínica, sobre la que trasciende para darle un sentido. Su experiencia de vida es también fuente de reflexión.

En los campos de concentración conoció la existencia del hombre, desnuda, reducida a lo que es esencialmente, pues allí sólo "quedaba lo que un ser humano no "tiene" sino que "es": lo que quedaba era el hombre mismo consumido de dolor y abrazo de sufrimiento, fundido en lo esencial de él, en lo humano" (HD 285, 266). Allí conoció al hombre que intentaba una definición extrema y última de sí mismo, porque el hombre es un ser que siempre decide lo que es.

Su referencia es pues el hombre concreto y, por ello, su obra es tan cercana al hombre de hoy que en su objetivo y en su método prefiere lo personal-concreto¹.

El presente trabajo tiene por objeto presentar algunas de las pautas que considero son líneas matrices para una lectura ordenada de la obra de Frankl. No pretendo presentar un análisis sistemático sino una reflexión a partir de algunas de sus

¹ Cañas Fernández, J. L., "La filosofía concreta, método de Gabriel Marcel", *Pensamiento*, nº 178, abril-junio 1989.

obras básicas y desde un punto de vista muy concreto: su visión del hombre en sí y en su relación con el ser².

Tampoco pretendo un análisis y una reflexión sobre cuestiones científicas ni sobre teorías psicológicas, cercanas o lejanas a nuestro autor, sino buscar el sustrato antropológico que da sentido a su reflexión y a su búsqueda humana, en su sentido más amplio, y científica en lo concreto de su quehacer.

Ningún análisis en torno al hombre se puede entender sin intentar entender este fondo que lo anima, menos en el caso de Viktor Frankl. Su punto de partida es la experiencia desde la que elabora una teoría y práctica psicológica, fundada en una visión última del Hombre. Por ello se ubica en un plano antropológico y ontológico, en un movimiento de búsqueda de un sentido trascendente de su Ser, todo ello a través de una reflexión fenomenológica sobre la experiencia existencial del hombre de su tiempo.

CATEGORIAS

Toda psicoterapia hace suya una determinada antropología, o sea, supone una imagen del hombre. Sólo reconociendo lo específicamente humano como fenómeno irreductible podremos acercarnos con propiedad a él.

Es cierto que el hombre y el animal no se contradicen entre sí, que no hay una relación de exclusividad entre ambos sino de implicación (HD 41), pero no es menos cierto que la persona humana está abierta a un sentido que trasciende incluso su propia comprensión.

“Le está reservado al hombre como tal, y exclusivamente a él, el enfocar su propia existencia como algo

² Sus obras numerosas. Para este trabajo se han considerado:

— *El hombre en busca de sentido*, Edit. Herder, 8ª ed., Barcelona, 1987 (HBS).

— *La presencia ignorada de Dios* (Psicoterapia y religión), Edit. Herder, 6ª ed., Barcelona, 1986 (PID).

— *El hombre doliente* (Fundamentos antropológicos de la psicoterapia), Edit. Herder, Barcelona, 1987 (HD).

— *Ante el vacío existencial* (Hacia una humanización de la psicoterapia), Edit. Herder, 4ª ed., Barcelona, 1986 (VE).

— *La psicoterapia al alcance de todos* (Conferencias radiofónicas), Edit. Herder, 2ª ed., Barcelona, 1985 (PAT).

— *Psicoanálisis y existencialismo*, Breviarios del Fondo de Cultura, México, 1970 (PE).

El paréntesis indica una clave para la identificación de la obra en el desarrollo del trabajo.

problemático y este es el criterio determinante en la esencial distancia entre hombre y bestia” (PE 39).

La pregunta ¿qué es el hombre? equivale a preguntar por el sentido del ser humano, esperando que la respuesta llegue de una autocomprensión prerreflexiva que acompaña al hombre como tal (HD 86). Por ello aunque intentemos una clarificación podemos decir que si la aparición de la persona es un “milagro”, la existencia es al fin y al cabo un misterio (HD 157).

Con conciencia de sus propios límites el ser humano es tensión entre ser y deber ser, como ser intermedio que está entre las potencias y el acto. Por lo mismo nunca podrá equipararse a Dios, sino que será su imagen y semejanza (HD 113). Es búsqueda de una palabra última y necesita una cierta tensión como la que se produce entre él y el sentido que aguarda, en cierto modo, su cumplimiento por el hombre y exclusivamente por él (HD 52). No ha rendido, así, lo que puede y Dios aguarda y mira cómo realiza creadoramente las posibilidades recibidas.

Ser persona significa ser espíritu individualizado e individualizante. Lo que el hombre busca en definitiva es existir espiritualmente y vivir una vida que tenga sentido. Por lo mismo para él es “ejemplar” aquel comportamiento en que lo espiritual se halla interiormente en consonancia con lo psicológico y lo biológico, es decir cuando las creaciones espirituales están sólo condicionadas y no causadas por lo biológico o psíquico (HD 165, 260; PE 28, 198). La persona existencial es esencialmente una unidad y totalidad, y esto significa que no es divisible ni sumable. El hombre no es un ser aditivo sino integral (HD 142).

La existencia personal es de una triple clase: es una existencia unitaria, es una existencia total y es una existencia nueva. La existencia, como unitaria o una, es indivisible; como existencia total, es infusible; y como nueva, es intransferible (HD 143). El “verdadero hombre” el hombre de carne y hueso es, eo ipso, incalculable; la existencia no puede reducirse a la facticidad ni derivarse de ella.

Como ser espiritual no sólo se contrapone al mundo, tanto exterior como interior, sino que toma postura frente a él en un comportarse libre. Por lo mismo “tiene instinto”, pero no “es” una realidad instintiva. Se trata de afirmar los instintos, pero no a costa de la libertad sino en el marco y nombre de la libertad (HD 173).

El hombre es un ser de opciones, está decidiendo en cada momento y sólo existe en tanto que decide lo que ha de ser en el momento siguiente (HD 241). En esta decisión se configura a sí mismo configurando la persona que es (HD 251), incluso en una

existencia que puede aparecer empobrecida en valores creadores y vividos, pero que le ofrece, a pesar de todo, una última posibilidad y la más grande, de realización de valores: valores de actividad (PE 60).

Por lo mismo el hombre se ve remitido a sí mismo como aquel a quien la vida pregunta y que tiene que responder y ser-responsable ante ella. Se ve, por tanto, remitido al hecho primigenio de que la Existencia es ser-consciente y ser-responsable (PE 82).

Esta existencia tiene una estructura trágica. El ser humano es pasión, la esencia del hombre es ser doliente, "homo patiens" en un anhelante estar en comunicación pática con el mundo (HD 256, 252). En tanto existe, su verdadero ser es sufrimiento y desde su sentido es capaz de un sentido último de la vida. En tanto existe de cara a Dios y sólo desde la trascendencia puede encontrar un sentido último al sufrimiento.

Por lo mismo el hombre no se interesa primariamente por su propio estado interno, está volcado hacia las cosas y, de manera especial, hacia sus semejantes (HD 51). El amor aparece como un fenómeno antropológico de primer orden. En él se revela la autotrascendencia de la existencia humana, el hecho antropológico fundamental de que el ser humano remite siempre más allá de sí mismo, hacia algo que no es él: hacia algo o hacia alguien. Se realiza a sí mismo en la medida en que se trasciende o sea cuando se deshace de sí mismo, se pasa por alto, se olvida y se entrega a otro (HD 59).

Y este sentido trasciende la capacidad comprensiva humana. La naturaleza está abierta, es receptiva para la sobrenaturaleza, siempre dispuesta a la "concepción" de lo sobrenatural, sin que esta concepción suponga una "violación" de sus propias leyes por una ley superior. El ser natural puede ser siempre soporte de un sentido sobrenatural, de un supersentido, pero el supersentido es discreto, no avasalla y puede pasar inadvertido (HD 151).

Al detenerse en la inmanencia humana la antropología se congela en un antropologismo. La filosofía de la existencia, la teoría de la existencia humana, cuando intenta excluir la trascendencia y la trascendentalidad —la referencia de la existencia humana a la trascendencia— incurre en un existencialismo que pone al hombre como centro de toda valoración (HD 273).

Existe en el hombre una nostalgia tan honda en el fondo de su ser que sólo puede referirse a Dios. Desde allí se auto-comprende la existencia como anhelo ya que sólo es posible creer en Él y amarlo. Frankl con ello distingue, en el camino al trascendente personal, la vida emocional de la racional, señalando

que es desde la primera desde la que hay que avanzar (HD 288, 289).

Desde esta visión general surgen en forma precisa muchas notas claves para una lectura ordenada del pensamiento de Frankl. Entre ellas hay que destacar: el sentido de lo espiritual y lo biológico, el papel de la libertad y la responsabilidad, la singularidad y la comunicación con los otros desde lo singular, la construcción de un sentido como vocación de lo humano, los valores de sentido especialmente el sufrimiento como esencial del existir personal y la elevación hacia la trascendencia que da un soporte ontológico al ser del hombre.

Así se descubren categorías que estructuran la realidad humana y organizan su experiencia, permitiendo una reflexión sobre el ser del hombre. Frankl hace uso de ellas y este trabajo lo que pretende es agruparlas y explicitarlas, teniendo en cuenta que en lo concreto se presentan en una suerte de tensión dialéctica que encamina a la unidad. Por ello son categorías universales, a pesar de nacer de la experiencia, y explicitan un camino de "interiorización trascendente", en el que el ser humano descubre, en forma paulatina, su propio ser en el más allá de sí mismo.

EL SER DEL HOMBRE

a) Lo biológico, lo anímico y lo espiritual

En Frankl hay que distinguir el tener, el ser y el deber ser. El hombre "tiene" cuerpo y alma pero "es" espíritu (HD 137) y debe ser como tal, en una tensión entre su ser y su deber ser (HD 36-38). El ser del hombre es triple: corporal, anímico y espiritual (HD 3), pero lo somático y lo psíquico aparecen como fenómenos irreductibles o indeducibles (HD 95), aún cuando su unidad no constituye la interioridad del hombre. Es necesario un tercer elemento: lo espiritual (HD 87). Lo que constituye lo humano es posibilidad de distanciarse de los instintos y no identificarse con ellos. El hombre empieza a ser hombre en el punto donde puede enfrentarse a la realidad psicofísica (HD 180).

Científicamente sólo sabemos el origen de las condiciones corporales de la existencia corporal que aparece como mínimo existencial, base necesaria pero no suficiente. El organismo se revela como el material que aguarda a ser "conformado" (HD 144-145). La homonización biológica del hombre, siendo incompleta, es una base necesaria, mas no suficiente, de la humanidad. Lo somático no provoca sino sólo condiciona. Lo psíquico espiri-

tual no es un producto del factor corporal, sino que sólo está condicionado por él (HD 111-121). Los procesos químicos igualmente aparecen como base necesaria, pero no suficiente, para explicar la espiritualidad (PAT 148). Lo corporal es una posibilidad, ya que una posibilidad corporal no es sino un molde vacío dispuesto en el plano biológico, un molde que espera ser llenado con algo. En este sentido no sólo lo somático está abierto a lo psíquico, sino que también lo psíquico está abierto a lo espiritual (HD 136). Lo corporal influye en lo espiritual, pero no lo produce. Lo corporal es condición, no causa. El espíritu instrumentaliza lo psicofísico y nunca podremos concluir su realidad desde los datos empíricos (HD 130-131).

Las capas exteriores cobran, así, un valor de expresión en cuento a las interiores. Lo espiritual se expresa y reclama expresión en lo corporal y lo anímico. El amor auténtico, por ejemplo, no necesita en sí de lo corporal ni para despertar ni para realizarse, pero se sirve de ello para ambas cosas (PE 168-169). La existencia es algo esencialmente espiritual frente a la facticidad psicofísica. En ella adquiere esta última una mayor dignidad ontológica (PID 25).

El hombre como centro de actos espirituales tiene un elemento psicofísico mientras es un algo espiritual. Sólo la persona espiritual viene a fundar la unidad y totalidad del ente humano: totalidad corpóreo-anímico-espiritual. A esta totalidad, al hombre entero, pertenece lo espiritual como lo más propio suyo. El núcleo de la persona es su centro espiritual-existencial en torno al que se agrupan lo psíquico y lo físico en sendas capas periféricas o, mejor aún, su eje que junto con las capas psicofísicas que lo rodean va atravesando el consciente, el preconsciente y el inconsciente (PID 26-27).

La verdadera persona profunda, es decir, lo espiritual-existencial en su dimensión profunda e irreflexionable, es siempre inconsciente. La existencia misma sigue siendo un fenómeno primario e irreductible (PID 19). El espíritu, precisamente en su origen, espíritu inconsciente, no sólo en lo más profundo sino también en lo más alto. El centro del ser humano es inconsciente en su profundidad (la persona profunda). Allí donde el yo (espiritual) penetra y se mueve en una esfera inconsciente como en su propio terreno, puede hablarse respectivamente de conciencia, amor o arte (PID 42).

Y esta existencia espiritual es intrasferible, no es transmisible de los padres al niño. Lo único reproducible son los límites psicofísicos, no lo que va a ocuparlos. En sentido metafísico,

todo niño es hijo adoptivo... La existencia espiritual, como espiritual que es, no se puede engendrar, sino sólo posibilitar (HD 141, 145, 146).

Es en virtud de su libertad que el hombre puede despegar de ese suelo de los hechos biológicos, neurológicos... (HD 84). Las disposiciones constituyen la fatalidad somática o destino biológico, la situación constituye las circunstancias o destino sociológico. En relación a ellos el hombre asume una actitud psíquica que constituye su posición o destino psicológico no libre y frente a esta posición adopta una actitud fundamental que es libre (PE 101-102). Frente al yo fáctico está el yo facultativo. Este yo representa el símbolo de las posibilidades del yo. Esas posibilidades son el cumplimiento del sentido y la realización de los valores y son posibilidades que aparecen cuando el hombre afronta la necesidad inexcusable de su destino. El que engaña a una persona en lo concerniente a estas posibilidades la despoja de su propia individualidad como ámbito donde respira el yo (HD 207).

Lo anímico y lo espiritual sólo pueden separarse entre sí en un sentido heurístico, ya que en la unidad real de la existencia humana, considerados como una totalidad, se hallan inseparablemente entrelazados (PE 32)³.

El análisis existencial ve en el hombre la autonomía de una existencia espiritual. El interrogado es el propio hombre, a él mismo toca dar la respuesta; él es quien ha de responder a las preguntas que eventualmente le vaya formulando su propia vida. Esta respuesta se da en la responsabilidad asumida en cada caso por nuestro ser, en la acción, en el aquí y ahora, consciente de su ser responsable, de traer a su conciencia el tener la responsabilidad propia de ser (PID 19). Hacer consciente es, por lo mismo, algo distinto de lo impulsivo, a saber, lo espiritual. Tener responsabilidad es la base fundamental del ser hombre, en cuanto constituye un algo espiritual (PID 20).

Por ello la dinámica espiritual se da dentro de un campo de tensión bipolar en el cual un polo viene representado por el significado que debe cumplirse y el otro polo por el hombre que debe cumplirlo (HBS 105). Lo propio del hombre es ser un ser espiritual, en cuanto que decide y es un ser responsable (PID 23-24), y lo espiritual debe realizarse. Lo espiritual "existe" sólo en la autorrealización, en la realización de la existencia (HD 146).

Sólo puede crear el espíritu del hombre (PAT 158) y sólo él

³ El psicoterapeuta que no ha superado el psicologismo "maneja" al individuo como una cosa en lugar de "tratarlo" como persona. Pasa por alto su realidad. El psicologismo está tan ciego para los valores como lo es para el espíritu (HD 209).

puede trascender de la existencia, más allá del tiempo. La presencia del ser espiritual es siempre "estar con otro" (HD 142). El ser espiritual es capaz, no sólo de "estar presente" en otro ser, sino de estar presente en otro ser de la misma naturaleza, de carácter espiritual. Los seres humanos pueden comprenderse entre sí. Sólo entre seres humanos espirituales puede haber una comprensión plena, un "estar uno con otro", en entrega mutua que es el amor como modo de ser inter-existencial (HD 112-113).

Es necesario contemplar al hombre en sus angustias espirituales (PE 22), especialmente cuando aparece espiritualmente cansado (PAT 135). La dolencia espiritual como tal, como espiritual, no es morboso sino algo humano, lo más humano que hay, en cierto sentido (HD 204). Por ello la experiencia de Frankl es testimonio. En los campos de concentración vivió el ver que los hombres que permitían que se debilitara su interno sostén moral y espiritual caían víctimas de las influencias degeneradas del campo (HBS 72). La fortaleza interior consiste en mostrar una meta futura. Desgraciado de aquel que no ve ningún sentido en su vida, ninguna meta, ninguna intencionalidad y, por tanto, ninguna finalidad en vivirla. Ese está perdido (HBS 78).

Si el placer fuera realmente el sentido de la vida habría que llegar a la conclusión de que la vida carece, en rigor, de todo sentido (PE 51). Los hombres se entregan porque y cuando pierden su punto de apoyo espiritual. El hombre no puede llevar lo que merece llamarse una existencia, sin un punto fijo en el horizonte del porvenir. Se produce el hundimiento psíquico por falta de un punto espiritual de apoyo, y éste se da en una meta proyectada sobre el porvenir (PE 123-128).

b) Libertad y responsabilidad

Como ya he señalado, la espiritualidad se realiza en la libertad y la responsabilidad, que son su esencia y su expresión más clara. El hombre es el ser que siempre decide lo que es y, por lo mismo, es, en última instancia, su propio determinante. De sus decisiones y no de sus condiciones, depende cómo se manifieste (HBS 87, 128). Por lo mismo, frente a la facticidad se hace necesario despertar la conciencia de esta libertad y responsabilidad que constituyen lo propio del ser del hombre (PID 25).

La libertad es una experiencia y se da aquí y ahora. En esa experiencia sentimos la libertad de la voluntad más allá de los condicionamientos (VE 123), y las decisiones del hombre lo elevan más allá de todos ellos. La última de ellas es la elección de una actitud personal ante un conjunto de circunstancias para decidir su propio destino. Es esta libertad espiritual, que no se nos

puede arrebatarse, la que hace que la vida tenga sentido y propósito (HBS 69, 70).

El hombre está siempre referido a las necesidades, pero en una referencia libre. Necesidad y libertad no se encuentran en el mismo plano. Cuando no hay confusión de los estratos entitativos tampoco hay un compromiso de perspectivas (HD 172). Es claro que la libertad humana es finita. El hombre no está libre de condiciones, pero estas no lo determinan sin más. Es libre de tomar una postura frente a ellas. Depende de él si decide someterse o no a las condiciones. La conducta humana no está predeterminada por las condiciones sino que depende de la opción del hombre mismo (HD 192-193).

La libertad sin destino es imposible; sólo puede ser tal frente a un destino, a un comportarse ante él (PE 96). El destino biológico está constituido por el material que ella tiene que encargarse de plasmar y conformar en cada caso (PE 105) y el destino sociológico es el conjunto de aquellos factores anímicos que se interponen ante su acción. Los instintos, por ejemplo, no son otra cosa sino demandas sobre las cuales el yo tiene que decidir (PE 107). El destino sociológico es el conjunto de restricciones sociales y de influencias del medio que el hombre no puede eludir.

En el hombre se vive una eterna lucha entre la libertad espiritual y su destino interior y exterior (PE 104); pero, si somos capaces de ver en el ser humano no sólo un modo de ser determinado sino una posibilidad de ser de otro modo, no cabe en sentido estricto hablar de "destino" (HD 176). El hombre se nos revela como un ser libre por ser espiritualidad y cuando no es libre de hecho lo es facultativamente, puede ser libre. En este sentido, y sólo en este, el hombre es "incondicionado", es condicionadamente incondicionado (HD 190).

Como los existencialistas, Frankl coloca la libertad en el orden del ser, de tal manera que nos dé plena conciencia del ser que somos. La experiencia de nuestros actos libres es sin duda la que mejor nos lleva a descubrir la relación con el yo, necesaria en todo ser humano⁴. El hombre "se" decide a sí mismo, es auto-decisión y autoconfiguración al configurar su destino, su persona, su carácter y la personalidad que llega a ser.

Dentro de un mundo circundante tan estrecho, tan confinado como este, pese a todas las restricciones sociales impuestas a la libertad personal, el hombre sigue siendo dueño, en última instancia, de estructurar su existencia de un modo o de otro, dentro de las condiciones en que vive (PE 122). Conserva, por tanto,

⁴ Arnaiz, José M., *Antropología del obrar humano*, Ediciones Paulinas, Santiago de Chile, 1984, pág. 224-226.

por difíciles que sean las condiciones, la libertad y la posibilidad de optar por o contra la influencia del medio en que vive (PE 123). Su vida es camino hacia su libertad interna, luchando incluso contra su destino social, para avanzar hacia una conciencia de la responsabilidad, a base de la cual infundirle un contenido y un sentido (PE 154).

Es real la presencia de lo instintivo, así como de las determinaciones del carácter, pero no lo es menos que cabe una postura frente a ello. El hombre "tiene" instintos, pero no "es" una realidad instintiva y no necesariamente es arrastrado por ellos. Como persona que es, tiene carácter, pero frente a él tiene libertad. La predisposición caracterológica nunca es lo decisivo, lo decisivo es siempre la toma de postura de la persona (HD 177). Su libertad es, por tanto, una libertad del modo de ser para ser de otro modo en una autoconfiguración personal. No es sólo una libertad de carácter sino también para la personalidad, libertad de la facticidad para la propia existencialidad (HD 177).

Sólo se hereda, por tanto, la predisposición no el modo de afrontarla. Este modo no es algo "heredado" ni es de tipo psicofísico sino que se funda en la libertad y en la responsabilidad de la persona (HD 187), la que es libre "de" lo psicofísico y "para" la realización de valores y el cumplimiento de sentido de su existencia.

El ser humano es dependiente en la realización de los valores creativos y vivenciales, pero no es libre en la realización de los valores actitudinales: libre "de" todas las condiciones y circunstancias y "para" el sufrimiento auténtico. Esta libertad no tiene condiciones, es "bajo cualquier circunstancia" y hasta el último suspiro (HD 255).

Por lo mismo el enjuiciamiento moral sólo comienza allí donde el hombre es libre. Nunca el hombre se ve manipulado hacia una conducta moral. Cuando lo es, su conducta pierde valor moral. En cada caso concreto decide actuar moralmente. Ello implica también la posibilidad de culpa: al negarla negamos la nota distintiva de la humanidad: la libertad y la responsabilidad. Ser hombre significa decidir siempre lo que he de hacer de mí mismo y esto, a su vez significa asumir la responsabilidad de eso que he hecho de mí mismo, aunque significa también asumir que no soy inmutable y que "siempre se puede cambiar" (HD 75). No es imposible imputarle a nadie, ni como culpa ni como mérito, aquello de que no se le puede hacer responsable. Toda posibilidad de enjuiciamiento moral comienza allí donde el hombre puede optar libremente y obrar de modo responsable (PE 38), el ver-

dadero problema axiológico es, precisamente, el de la decisión sobre cuál de las posibilidades es digna de realizarse.

La libertad, así considerada, remite a la trascendencia de la conciencia, de ser impulsado para ser responsable, para tener conciencia. En definitiva, remite a fundamentos ontológicos (PID 57). Para explicar la condición humana de ser libre basta la existencialidad, para explicar la condición humana de ser responsable es necesario remitirse a la trascendencia de la conciencia (PID 60). La conciencia la concebimos como remitiendo a un origen trascendente.

Para Frankl, la responsabilidad y la conciencia forman una unidad, integran la totalidad del ser humano. La copertenencia ontológica de la pareja de conceptos "ser consciente" y "ser responsable" tiene, por tanto, su raíz en el primer desdoblamiento del ser como un ser otro en las dimensiones posibles de la coexistencia y de la sucesión⁵. La responsabilidad y la conciencia surgen, pues, como fenómenos primarios propios del ser humano, como caracteres existenciales suyos (PID 30).

El ser humano libre lo es para asumir la responsabilidad (PE 70) de su existir en general, de su modo de ser en particular (H 199) hacia sí mismo y hacia los demás (VE 116). Vida significa asumir la responsabilidad de encontrar la respuesta correcta a los problemas que ello plantea y cumplir las tareas que ella asigna continuamente a cada individuo (HS 79), a través de una decisión personal, de una opción personal. Por ello, el hombre es radicalmente responsable en el cumplir el sentido de su vida personal en situaciones concretas y de perpetuarlas mediante esta realización salvando así cada momento de la caducidad y de lo transitorio (HD 45). La elección de posibilidades bajo la presión del tiempo confiere a la realidad humana un profundo carácter de responsabilidad (HD 36). Es nuestra propia experiencia inmediata y directa la que nos indica que nuestro ser-hombre es ser-responsable (PE 54). Es a cada uno de nosotros al que la vida interroga y el que tiene que responder y hacerse responsable.

"el hombre se ve remitido así mismo como aquel a quien la vida pregunta y que tiene que responder, y ser-responsable ante ella. Se ve, por tanto, remitido al hecho primigenio de que la Existencia es ser-consciente y ser-responsable. Ahora bien, en el análisis de la Existencia, como un aná-

⁵ El psicoanálisis y la psicología individual sólo enfrentan una de las posibilidades de este planteamiento antropológico de base ontológica (PE 13-14).

lisis del ser-hombre como un ser-responsable, hemos visto que la responsabilidad es algo que brota del carácter concreto de la persona y la situación y surge con esta concreción misma. La responsabilidad crece, según hemos visto, con el carácter peculiar de la persona y con el hecho de que la situación es siempre singular, irrepitable. Estos dos aspectos son, como hemos dicho, elementos constitutivos en cuanto al sentido de la vida humana.

Pero en estos dos aspectos esenciales de su existencia se manifiesta, al mismo tiempo, el carácter finito del hombre. Lo cual quiere decir que esta finitud tiene también, necesariamente, que representar algo que de un sentido a la existencia en vez de quitársela" (PE 82).

Y desde la conciencia de responsabilidad y de deber ante una misión específica en la vida surge la conciencia de una misión única e insustituible (PE 213). Ninguna persona es anónima y la responsabilidad humana no puede perder la conciencia de esta unicidad y singularidad (HD 242).

c) Singularidad y comunicación

La vida tiene significado desde la concreción de cada individuo. Cada uno tiene en la vida su propia misión que cumplir; cada uno debe llevar a cabo un contenido concreto y su tarea es única, como única es la oportunidad para instrumentalizarla. La capacidad de responsabilidad es la de responder por su propia vida (HBS 107). El sentido de la existencia es un sentido concreto para una persona concreta y en una situación concreta (HD 245). No es posible llegar a reconocer una misión de vida dotada de validez general y obligatoria para todos (PE 79).

Todo destino es peculiar y el hombre por mucho que haga, nunca logrará salirse del marco original e irrepitable que él supone. Dentro de este marco exclusivo cada hombre es insustituible, pues nadie vendrá al mundo con las mismas posibilidades que él, ni él mismo volverá a tenerlas (PE 95). Ningún hombre ni ningún destino pueden compararse a otro hombre o a otro destino (HBS 79). Por ello la misión de vida tiene un doble carácter específico: cambia de uno a otro con arreglo al carácter peculiar —insustituible— de cada persona, y cambia de hora en hora según el carácter singular —irrepitable— de cada situación (PE 73). Y es la imperfección, la finitud, del hombre la que determina que cada individuo sea indispensable o insustituible y que el carácter específico de su propia existencia sea el de vivir una vez y de un modo único (PE 89, 131).

El significado del existir como sentido fracasa tan pronto como se aplica a la totalidad. En la masa el hombre pierde su cualidad más propia y peculiar que es la responsabilidad. Por lo mismo, este carácter único del hombre no debe confundirse con una simple singularidad numérica (PE 91). Ser persona, como ya indicamos, significa ser espíritu individualizado e individualizante. Por ello ser hombre es "ser separado", ser individuo, existir como tal (PID 25). Desde allí brota también la dignidad última e insoslayable de todo hombre y en toda circunstancia, aún las más extremas. Nadie puede cuestionarla. Todo hombre es, por principio, un ser único e incomparable, lo que también significa que quien se compara con otro es injusto con ese otro y consigo mismo (PE 186).

Esta peculiaridad de la existencia humana descansa sobre un fundamento ontológico. Cada persona es algo cerrado en sí, subsistente por sí, no susceptible de suma ni de división. Ser equivale a "ser otro" y la esencial peculiaridad de cada hombre no significa sino que éste es otro que todos los demás (PE 92). Desde esta particularidad debe enfrentar su búsqueda de significado y, ciertamente, no logrará encontrarlo en las situaciones difíciles o extremas si no comprende el sentido de su propia existencia (PE 144). Los valores que se le exige realizar responde a su peculiar existencia y misión.

"La persona que se enfrenta con la cuestión del sentido de la vida, tampoco puede formularse esta cuestión, si ha de tener algún sentido, más que proyectándola sobre una situación concreta y siempre con vistas a su propia y concreta persona...

El problema del sentido de la vida, sin más, carece de sentido: está mal planteado, si se refiere en abstracto a 'la' vida y no en términos concretos a 'mi' vida, tal como se presenta en cada caso" (PE 80).

El sentido de la existencia se da pues desde la singularidad y peculiaridad. La vida humana adquiere un valor de obligatoriedad moral bajo una forma concreta.

Sin embargo todo esto no significa, en Frankl, caer en un subjetivismo ni en una negación de lo común al hombre, así como tampoco en un esencial individualismo. El solo intento de descubrir los significados del existir del hombre implica una comunidad de rasgos que hacen que en la singularidad se mantenga una "esencia". Afirmar la existencia no es, necesariamente, negar la esencia sino poner el énfasis en lo concreto y personal. Hay algo que no se puede ignorar y que es el "desde siempre" que somos.

Por otro lado la autorrealización existencial no puede efectuarse sin los demás. La existencia, cuando se realiza va más allá de sí mismo (HD 141).

“El sentido de la persona en cuanto personalidad apunta más allá de su propio límite, apunta hacia la comunidad; en su orientación hacia la comunidad trasciende de sí mismo el sentido del individuo. La comunidad se revela así como algo ‘exigido’” (PE 90).

Esta comunidad se basa en el “nosotros”, en la relación entre el yo y el tú. La sociedad, en cambio, se basa en la categoría del “se” impersonal o está constituida por ella y la relación yo-ello o yo-se impersonal constituye una relación anónima (HD 226, 236). El hombre está ordenado a un tú. El monólogo es un caso límite y especial; lo propio y originario es el diálogo.

El ser espiritual, como hemos indicado, es capaz de estar presente con otro y comprenderse con otro. Sólo entre seres humanos espirituales puede haber una comprensión plena, un “estar uno con otro”, en entrega mutua de un modo interexistencial (HD 112). Entre comunidad y existencia individual hay una mutua dependencia. Ambas se requieren en su realización. El hombre es un ser relacional.

“La autonomía que nos damos está ontológicamente hecha a la medida de la persona y de los encuentros que tenemos. El otro no es una limitación de nuestro yo sino una fuente del mismo. La comunicación pertenece a la naturaleza del yo y del tú. Una persona suscita mi persona. La mutua inclusión exigida por la relación es única y absolutamente original y tiene que desarrollarse. Forma parte de lo que hay que llevar ser, renovándose sin cesar”⁶.

“No es solamente la existencia individual la que necesita de la comunidad para cobrar un sentido sino que, a su vez, la comunidad necesita también de la existencia individual para significar algo. Por eso la comunidad se distingue substancialmente de la simple masa... La masa sólo reconoce la utilidad del hombre, pero nunca su valor ni su dignidad” (PE 91).

La verdadera comunidad es, substancialmente, una comunidad de personas responsables, mientras que la simple masa no es sino la suma de entes despersonalizados (PE 93). Desde

⁶ Arnaiz, José M., op. cit., pág. 228.

Cfr. Pensamiento de Buber Martin en relación al hombre como racional.

aquí se sigue que hay un sentido social de la existencia (HD 30), un sentido solidario (VE 28), una relación de referencia al otro en la búsqueda del sentido del existir (VE 82) y de las correspondientes actitudes que brotan de esta necesaria relación como tolerancia, humildad (VE 31), no juzgar (HD 269)... en definitiva un tener las manos libres para extenderlas a los demás, para estar en comunicación existencial con ellos (HD 295). Todo, incluso el sufrimiento, puede ser transformado en servicio (VE 35, 37), al ofrendar a otro, incluso, la aparente falta de sentido. Ello posibilita descubrir al semejante doliente y que si el sufrir tiene sentido (como veremos más adelante) también lo tiene el compartir el sufrimiento (HD 297).

Esta relación persona-tú significa aceptar al otro en lo que vale, lo que implica establecer, en definitiva, una relación de amor verdadero (PAT 94). Sólo es posible aprehender lo íntimo de una persona a través del amor (PAT 178), que constituye la meta última a la que puede aspirar el hombre (HBS 46). En un apartado anterior he indicado que el amor aparece como “fenómeno antropológico de primer orden”. Ahora conviene explicitar esta afirmación en el análisis de su estructura.

Como la fe, el amor es un fenómeno intencional y se produce cuando surge un contenido y un objeto adecuado (PID 96). Ello significa que es más que un estado emotivo: es un “acto intencional” (PE 523). A través de él es posible contemplar a una persona en su singularidad:

“No sólo, en efecto, la decisión de la conciencia se orienta a una posibilidad absoluta y totalmente individual, sino también la decisión del amor, pues así como la conciencia descubre ‘lo uno necesario’, el amor a su vez descubre lo ‘único posible’, es decir las posibilidades únicas en su género que ofrece la persona amada. El amor es, en verdad, lo primero y único en su género que está en condiciones de contemplar a una persona en su singularidad, de verla como ‘individuo absoluto’. En este sentido le es propia una importante función cognoscitiva” (PID 38).

Por el amor conocemos al otro. Ello significa que es siempre amor a un tú, a los valores “en alguien”. Presupone relación a un tú (HD 225) y es fuente primaria de conocimiento intersubjetivo. El encuentro es una relación con un semejante en la que se reconoce a éste como ser humano... El Amor supone un paso más respecto al encuentro, ya que no se limita a acoger al semejante en su condición humana sino, además, en su unicidad y singularidad o, lo que es lo mismo, como persona. La persona es lo diferente y de ello se sigue que es lo único y singular. Sólo.

cuando el amante acoge al amado en su unicidad y singularidad este se convierte para él en un tú (HD 59).

“Uno de los misterios metafísicos del acto espiritual que llamamos amor es precisamente que, en él, podemos descifrar la imagen del valor del ser amado partiendo de los rasgos de su imagen esencial. El anticiparse a las posibilidades del valor a base de la realidad esencial de una persona no constituye ninguna operación de cálculo” (PE 181).

El ser amado es concebido como un ser peculiar y singular en su ser-así-y-no-de-otro-modo; es concebido como un tú y acogido como tal por otro yo. Por ello es insustituible e irremplazable para quien le ama (PE 160). La auténtica “intencio amorosa” penetra hasta aquella zona profunda del ser, en la que el ser humano no representa ya un “tipo” sino un individuo único, el único ejemplar incomparable e insustituible, dotado con toda la dignidad de lo que es único en el mundo (PE 176).

Lo anterior significa que el amor es intensificación de la vida interior (HBS 47) y enriquece siempre (no existen amores “desgraciados”) (PE 182). Por lo mismo el hombre no puede amar “temporalmente”, es decir, de una manera provisional (PE 177), y la posesión degrada el amor así como el celoso degrada lo que “ama” al plano de cosa poseída (PE 186).

Esta visión del hombre orientada hacia el amor en su sentido más amplio la orienta Frankl hacia aspectos concretos: amor a Dios, tema que veremos más adelante, y amor al otro-femenino, entre otros... Allí señala que el auténtico amor no ve un tipo de cuerpo capaz de excitarle, ni tampoco un tipo de alma capaz de conmoverle, sino que ve al mismo ser humano, a la persona misma a quien amar como ser incomparable e insustituible (PE 163). Por ello sólo sobre la base de una capacidad de amor existencialmente originaria y primaria, de una orientación originaria del ser humano hacia el amor, se puede comprender la sublimación, es decir la integración, de la sexualidad en la totalidad de la persona (HD 229). El acto sexual es la expresión, y no la coronación del amor (PE 192)⁷.

⁷ Por ello la capacidad interior del hombre para contraer una unión monogámica es el verdadero criterio de la madurez erótico-sexual de un individuo. La actitud monogámica es, por lo tanto, la etapa última del desarrollo sexual, la meta superior de la pedagogía sexual y el ideal de la ética sexual (PE 209). Toda otra orientación (resentimiento, relaciones sexuales prematuras, pornografía...), indica una perturbación en el proceso de maduración psicosexual.

“El amor no tiene nada que ver con la corporalidad del ser amado, hasta el punto de que puede sobrevivir a su muerte y mantenerse vivo hasta la muerte del ser que ama” (PE 167).

En definitiva todo obrar bondadoso da como fruto, a la larga, la bondad del ser (HD 251), aunque el amor como acto bondadoso concreto no sea sino una de las tantas posibilidades que al hombre se le ofrecen para dar un sentido a su vida y no la más importante (PE 170)⁸.

d) Voluntad de sentido

El hombre tiende originariamente a un sentido. Se da en él una “voluntad de sentido” que tiene su fundamento en el ser humano como espiritual, libre y responsable.

“La interpretación del sentido supone que el hombre es espiritual, y el cumplimiento del sentido supone que es libre y responsable. Es obvio que sólo accedemos a estos existenciales interdándonos en la dimensión noológica, donde el hombre se constituye como tal, por encima del plano psicológico-biológico” (HD 45).

La voluntad de sentido es, pues, una orientación primaria (VE 84; PAT 17) que está universalmente presente (VE 33), en la misma medida en que la existencia humana tiende siempre a un más allá de ella (VE 111): es un constitutivo de la misma. El ser humano está siempre referido a algo que no es él mismo y esta trascendencia es la esencia de su búsqueda de significación, que se manifiesta en la voluntad de sentido (VE 132), el que no se inventa sino que se encuentra, y no sólo en lo real sino aún en lo posible.

Este problema es la verdadera expresión del ser humano en sí, de lo que hay de verdaderamente humano en el hombre, que no puede en realidad carecer de sentido, conservándolo hasta el aliento final, hasta el último suspiro. La “existencia” es el único ser que plantea la cuestión del sentido: buscarlo es lo mismo que existir. Por eso no puede encontrar en sí el sentido y el

⁸ Ello supone que el sentido del amor tiene, en Frankl, diversas acepciones no siempre claramente concordantes entre sí, o que se dan diversos “niveles amorosos”, que van desde lo ontológico a lo actual concreto y particular, no teniendo todos la misma validez. Por ello el amor es orientación primaria al mismo tiempo que, en una situación concreta, puede ser una de las tantas posibilidades de sentido.

fundamento de su propio ser; no puede ir al fondo de sí misma⁹. Y este sentido es de tipo incondicional. El hombre en su existir debe llenar la vida de sentido y aceptarlo sin condiciones.

“Si el sentido reside en el mundo y no primariamente en nosotros mismos, el hombre no deberá preguntarse por el sentido de la existencia, sino a la inversa, deberá interpretarse a sí mismo como un ser interrogado; y su propia existencia como un interrogante; no es el individuo el que debe preguntar, sino que es la vida la que le formula preguntas. El individuo ha de contestar y, en consecuencia, responsabilizarse con su vida. El individuo, pues, debe buscar una respuesta a la vida, buscar el sentido de la vida, para encontrarlo y no para inventarlo; el individuo no puede ‘dar’ sin más un sentido a la vida sino que debe ‘tomarlo’ de ella” (HD 34).

Este sentido, por lo mismo, está aunque no sea advertido. Hay una comprensión ontológica prerreflexiva, un pre-saber que hace creer en él (VE 113; PID 109, 93). La tarea consiste en realizarlo en cada situación ya que ninguna en la vida puede carecer de él. La dicha o el placer no son primariamente el objetivo de la acción humana, lo que el hombre primariamente busca es su plenitud existencia.

“el hombre tiende (al menos originariamente) a cumplir el sentido y a realizar valores; el deseo de placer (el principio de placer del psicoanálisis) y el deseo de poder (el afán de superación de la psicología individual) son secundarios, modos deficientes del afán humano normal y primario de cumplimiento del sentido y realización de valores” (HD 33).

El placer siempre idéntico supone nivelación y pérdida de sentido profundo. La realidad pierde relieve axiológico, es lo que queda cuando un acto es despojado de su intencionalidad y no es originariamente buscado sino como una consecuencia. Los instintos son algo que me impulsa mientras que el sentido y los valores tiran de mí y me atraen (HD 218, 195). Por ello el sentido en definitiva atrae como algo que se pone frente a la existencia¹⁰.

⁹ Carece de validez el preguntar acerca del por qué de esta búsqueda, que se impone al hombre en su ser. Cuando la pregunta por el sentido se dirige al todo fracasa porque el todo no tiene sentido: tiene super sentido (HD 248), como veremos con posteridad.

¹⁰ Hacia este mundo de valores y de trascendencia avanzaremos en los apartados siguientes.

“La autodeterminación supone la existencia del mundo objetivo del sentido y de los valores, del logos y del ethos. La persona es producida desde la ‘trascendencia’, es decir, desde el ‘supersentido’, por un Absoluto y es determinada desde el mundo objetivo del sentido” (HD 170).

En él, como significación del existir que se descubre, que es posible encontrar en toda situación, incluso en el sufrimiento, nos hacemos más hombres, nos homonizamos haciendo del vivir algo más valioso y más dignos. Cada hominización es una nueva creación a partir de nuestra naturaleza, pues todo sentido presupone un ser y lo que tiene sentido no puede realizarse sin las condiciones del ser (HD 149).

En definitiva lo que indica Frankl es la necesidad de una concepción del mundo que afirme incondicionalmente la vida. No es la duración de una vida humana en el tiempo la que determina la plenitud de su sentido sino la riqueza de su contenido (PE 85). De ahí la tríada ser - debe ser - poder ser, como orden de realización (PAR 196) que nos muestra que, en todo lo que acompaña al ser, es posible encontrar un sentido, que ese sentido no lo podemos poner en lo relativo (PAT 65), por muy importante que parezca que en los aspectos negativos también es posible encontrarlo (HD 64) y que encontrándolo es posible superar todas las dificultades (PAT 78).

A este sentido se puede acceder por tres caminos distintos: a través de la acción, es decir creando una obra (lo que se hace), contactando con algo o alguien en el fondo de su ser único y singular (lo que se vive o ama) y como víctima, a veces impotente, de una situación desesperada, encontrando un sentido al sufrimiento (lo que se sufre) (HD 72, HBS 105, VE 39).

Este encuentro no está determinado y se puede vivir negándolo o no siendo capaz de descubrirlo en la vida en general y en las múltiples situaciones concretas que ella nos depara. Posibles desviaciones son la felicidad buscada en sí misma, el deseo de poder o de placer, la sexualidad cuando, basada en el principio del placer, deja de ser un medio de expresión del amor, la relación anónima yo-ello, y su consecuencia más clara es el vacío existencial manifestado, por ejemplo, en el conformismo o el totalitarismo que en sus juicios colectivos sólo sirve en definitiva para escamotearle al hombre la responsabilidad de sus opiniones personales (HD 239). La reducción del hombre a lo corporal, lo anímico o lo social es la que en definitiva lleva a un sentimiento de frustración existencial.

“Estas tres formas de nihilismo: fisiologismo, psicologismo y sociologismo, no pueden alcanzar la experiencia

de un sentido: se limitan en su perspectiva a un estrato entitativo —el corporal, el anímico o el social— desatendiendo precisamente ese ser dentro del cual puede manifestarse la intencionalidad: el ser espiritual. Sólo en la consideración del ser espiritual, en su tendencia al sentido y al valor, puede revelarse el sentido de la realidad, puede hacerse patente el sentido del ser... Convierten la imagen de un estrato en la imagen del mundo" (HD 201).

Un hombre desesperado delata que ha endiozado algo que sólo posee un valor condicional y relativo (HD 277), cualquiera que sea ese algo¹¹. El sentimiento de falta de sentido de la vida no es una enfermedad psíquica sino la expresión de un agotamiento espiritual, de un problema interior que se vivencia en definitiva como "complejo de vacuidad" (VE 10, 30; PAT 188) del que carece de sentido, ve su voluntad de sentido frustrada y no sabe qué quiere ser. La frustración existencial tiene como causas básicas la falta de esperanza y de contenido, que se refleja en el aburrimiento y fracaso del deseo humano de un auténtico sentido existencial (PAT 125).

Es necesario que la existencia signifique la formulación de un proyecto fundamental, es necesario dar a nuestra existencia un significado que unifique sus momentos, dar con toda lucidez una dirección única a nuestra vida.

La conciencia es misión, proyecto, devenir, ajuste, en todos los instantes y, por ello, es histórica en cuanto se realiza en el tiempo y en lo concreto, aunque su fundamento sea la unidad del existir personal. No se es ser humano por una adquisición definitiva. Avanzamos o retrocedemos en nuestra humanidad.

La existencia no se agota en ningún modo de ser (HD 179). La vida adquiere carácter de misión. Sin embargo, no aparece

¹¹ En relación a esta problemática Frankl hace una extensa reflexión que sólo dejo esbozada. Para él la gran enfermedad de nuestro tiempo es la carencia de objetivos, el aburrimiento, la falta de sentido y de propósito. En definitiva tenemos miedo de enfrentar nuestro propio vacío existencial (HD 23).

Esta falta de sentido radical se manifiesta en la búsqueda de la pura subjetividad del sentimiento (HD 67), el pensamiento unidimensional (HD 17), la pérdida de tradiciones (HBS 105), el miedo a la nada interior que es miedo a la soledad (PAT 124), el presentismo (PE 41), la acentuación de los extremos (PE 172), el aburrimiento juvenil (VE 84) o general (PAT 41), un sentido de existencia provisional (PAT 64), de monotonía y vacío (PAT 58) que incluso incide en el cuerpo, la proliferación de la libido sexual (HD 59), la falta de sentido del tiempo (neurosis dominical o de desocupación, por ejemplo...) (PE 155, 148; VE 88; PAT 18), la pérdida de la dignidad de la vida que lleva incluso a justificar la eutanasia (PAT 133)...

como fin en sí sino que recibe su sentido de otros factores no biológicos, que representan un momento trascendente. La vida trasciende de sí misma no en longitud sino en profundidad (PE 88). Y, es por ello, que debe ser considerada como un valor incondicional que debe ser respetado siempre¹². Y, sin embargo, en sí misma es transitoria. Haber sido es una de sus formas, y la muerte surge como uno de sus momentos. No se puede concebir la vida sin la muerte (PE 86; HBS 117), pero esta sólo causa pavor a quien no sabe llenar el tiempo que le es dado vivir (PE 185).

e) Los valores de sentido y el valor del sufrimiento: el "homo patiens"

Frankl distingue entre sentido y valores. El hombre está llamado a vivir un sentido y realizar valores. El sentido de la vida se conserva aún sin valores y estos son categorías universales de sentido. Se encuentran, por lo mismo, muy unidos pero no se confunden.

"Si el ser hombre es un 'ser en el mundo', el mundo incluye un mundo de sentido y de los valores. El sentido y los valores son las 'razones' que 'mueven' al ser humano a adoptar un determinado comportamiento..." (HD 194).

El hombre aparece así como en un reino de deberes que son los valores esencialmente sustraídos al tiempo y colocados encima de él (PE 18). El reino de los valores es un reino trascendente, de cosas objetivas. Tampoco captamos un valor, captamos implícitamente que este valor existe de por sí, como valor absoluto, es decir, con independencia de que pensamos en él o no y, por lo mismo, en muchas de sus formas, requiere actos adecuados para su captación (VE 56-57).

Se da por ello una búsqueda originaria de sentido y una tendencia a los valores que se ubican frente al hombre, el que se decide libre y responsablemente a su realización abriéndose a ellos (HD 220). Así los valores absolutos, objetivos, se convierten en valores concretos, se traducen en exigencias de un día y en deberes personales. El ser humano ejecuta actos axiológicos en la realización de actos intencionales en los que capta los valores (PE 55). Y, sin embargo, esta comprensión axiológica ante la situación concreta es con frecuencia prerreflexiva en el campo de la dimensionalidad valórica (HD 72).

¹² Frankl, niega en diversas partes de su obra, todo valor a la eutanasia y al suicidio entre otros atentados contra la vida.

Existen tres formas de valores o tres líneas axiológicas fundamentales: valores creativos, vivenciales y de actitudes (PE 59-60).

“El hombre elabora la materia que el destino le brinda: unas veces creando y otras viviendo o padeciendo, se esfuerza por ‘desbaratar’ su vida lo más posible para convertirla en valor, en valores de creación, de vivencia o de actitud...” (PE 84).

Ello significa que cumplimos el sentido de la existencia realizando los valores por tres vías: crear algo, vivir algo o padecer (HD 249), ya que la vida nos exige que unas veces realicemos valores creadores, otras veces nos obliga a volvernos a la categoría de los valores vivenciales y en otros momentos hacia los valores actitudinales. De hecho de momento en momento cambia la posibilidad de orientarse hacia uno u otro de estos grupos de valores (PE 61).

El hombre realiza en sus obras los valores creadores, en su modo de vivir los valores vivenciales y en el sufrimiento los valores de actitud ante la vida (PE 133). En la realización de los primeros es dependiente pero en la realización de los últimos es libre, como hemos señalado con anterioridad. Y son estos últimos los que caracterizan, de una manera particular, el ser del hombre al enfrentar el padecer inevitable como pleno de sentido (PE 139). La realización de valores actitudinales, si ha de constituir una obra humana, presupone el sufrimiento y la capacidad de sufrir (HD 251) y se revela como el cumplimiento de un sentido en él. A veces lo que se exige al hombre es, en definitiva, aceptar su destino y cargar con su cruz. Si su destino es sufrir, a veces sin límite, su única tarea es aceptar (HBS 79, 93; PAT 164). Es posible practicar el arte de vivir aunque el sufrimiento sea omnipresente (HBS 51). La vida del hombre no se colma solamente creando y gozando, sino también sufriendo. La falta de éxito no significa falta de sentido. La plenitud de dolor no significa vacío de la vida (PE 131-132). La paciencia, al menos en el sentido de un padecimiento correcto y sincero del auténtico destino es ya, de por sí, un servicio y un rendimiento, el más noble servicio y rendimiento que le es dado prestar a un hombre (VE 94).

Por ello Frankl ha caracterizado al ser humano como “homo patiens”, hombre paciente, no en un sentido negativo o pasivo. Su imagen es la del hombre que sufre con sentido, que asume su sufrimiento y siente que el mismo es un acto lleno de sentido (VE 95, 105, 106; HD 272). Por eso decimos que es el “hombre doliente”.

La existencia tiene también una estructura trágica. El ser humano es pasión. Su esencia es ser doliente: “homo patiens” (HD 256). La tríada trágica de la existencia es el sufrimiento, la culpa y la muerte (HD 74). Y si todos los aspectos de la vida son significativos el sufrimiento también tiene que serlo (HBS 70), en la actitud con que nos enfrentamos a él.

Ello no significa que el sufrimiento sea necesario, sino que el sentido es posible a pesar de él. No le compete la prioridad, pero si la superioridad (HD 74). El sufrimiento innecesario es un sufrimiento absurdo, sólo el necesario tiene sentido (HD 129) y, para tenerlo, no puede ser un fin en sí mismo sino que apunta a un más allá, a una “causa” por la que padecemos, por lo que es sacrificio (HD 258; HBS 111). El hombre tiene derecho a sufrir su dolor, pero sólo en el presupuesto de que sea realmente “su” dolor y que sea un sufrimiento inevitable y necesario, cargado de sentido existencial (HD 207). Sólo así la alegría adquiere su real significación. La capacidad de sufrimiento es un acto de configuración (HD 250) ya que sufrir significa tomar una postura frente al propio dolor, lo que equivale a estar “por encima” de él (HD 12). Es un proceso de maduración hacia la mismidad del propio ser del hombre, que madura al encuentro de la verdad. El sufrimiento no sólo tiene significado ético sino también relevancia metafísica y posibilita que el ser humano sea lúcido y el mundo diáfano (HD 254-255). Tiene, por tanto, una posibilidad axiológica (HD 257).

f) Apertura a la trascendencia

Desde lo anterior, y en relación con su ser abierto a lo trascendente y su peculiar situación ontológica, el hombre fundamenta su dignidad inalienable. Como ser libre es ser impulsado para ser responsable, para tener conciencia, que se concibe remitiéndola a un origen trascendente (PID 60).

Ser hombre significa estar orientado y ordenado hacia algo que no es uno mismo. La existencia humana se caracteriza por su autotrascendencia (HD 49). Toda la realidad humana significa ir más allá de sí mismo, pasarse por alto, como el ojo que ve más allá sin verse (HD 65). El diálogo ya es trascendencia y signo de una trascendentalidad esencial, que tiene su voz en la conciencia (PID 59) como remitida a un origen que posibilita el explicar la condición humana de ser responsable (PID 608).

El hombre está orientado hacia algo que no es él mismo, ni tampoco la felicidad o la razón. Lo que importa es el motivo para ser feliz. Lo que importa es un inefable supersentido que no permite elevar la razón al rango de valor incondicionado. Y

este apuntar más allá cobra especial vigencia cuando todo va mal. Sólo desde la trascendencia se puede encontrar el sentido último del sufrimiento (HD 287).

“¿No es posible que exista la posibilidad de otra dimensión, de un sentido más allá del mundo del hombre, un mundo en el que la pregunta sobre el significado último del sufrimiento humano obtenga respuesta?” (HBS 115).

Renunciar a sí mismo es entregarse y ofrecerse a algo digno que, en su trascendencia, está más allá del ser humano. La autorrealización no es meta, es efecto secundario de la propia trascendencia (HBS 109). La persona es producida desde este “más allá de sí”, es decir, desde el “supersentido”, por un Absoluto. El ser humano es realmente tal en la medida en que se “disuelve” en el servicio a una causa o el amor a una persona (HD 210). El reducir al hombre a lo inmanente congela la antropología a un antropologismo, lo que no quita que partamos del ser humano como centro de referencia.

“Sólo se supera el nihilismo aceptando la existencia del ser humano. Y sólo se supera el humanismo reconociendo la trascendencia del ser humano.

Una imagen del hombre en consonancia con su ser desborda los marcos de la facticidad y también de la inmanencia. La imagen del hombre no queda completa como imagen de la inmanencia. El hombre se concibe como imagen y semejanza de Dios o deriva en mera caricatura de sí mismo” (HD 23).

El hombre aparece abierto a un sentido que trasciende su capacidad comprensiva y la naturaleza se manifiesta dispuesta a la recepción de una “sobrenaturaleza”, sin que por ello se violen sus propias leyes (HD 151), lo que significa que hay un sí para la pregunta sobre la existencia de una intencionalidad última (HBS 48). Nunca podremos resolver lo superior en lo inferior, sino que debemos “superar” lo inferior en lo superior (HD 289). Lo invisible, por el hecho de serlo, no tiene por qué ser irreal (HD 98).

Por ello, sostiene Frankl, es necesario afirmar que existe, por lo menos, una espiritualidad inconsciente y una religiosidad inconsciente, una tendencia y estado inconsciente de relación a Dios que hace visible, detrás del yo inmanente, el tú trascendente (PID 67-69). La religiosidad inconsciente surge del centro del hombre, de la persona misma (PID 74), aunque no tiene un carácter impulsivo sino decisivo. No es un inconsciente deter-

minante sino existente (PID 73), y tiene, en la misma medida que el amor, un carácter de “intimidad”. El hombre es íntimamente religioso, aunque ello se oculte al propio yo.

La fe, por lo mismo, surge en su contenido y objeto adecuado: Dios, y se relaciona con un super sentido. Cuando se atrofia parece como que se deforma y se desfigura el ser del hombre por su dimensión trascendental reprimida (PID 76-79). Por lo mismo el hombre irreligioso está detenido en su camino de búsqueda de sentido, no ha preguntado más allá de la conciencia (PID 62), y este “super sentido” es indemostrable, así como a Dios accedemos sólo por la afectividad y no lo demostramos racionalmente.

Sin embargo, de manera no suficientemente explícita, Frankl insinúa caminos de encuentro, no sólo afectivos sino a través de la búsqueda de fundamentos éticos, antropológicos u ontológicos. Por ejemplo, indica que sólo desde un valor absoluto se posibilitan los juicios de valor, pero el valor absoluto, el “summa bonum” sólo se puede concebir en conexión con una persona, con la “summa persona bona” (HD 275). Por otro lado las cosas aparecen como relativas y de este modo demuestran, confirman y atestiguan la existencia de un algo incondicionado que las condiciona (HD 275). Sólo desde un valor absoluto, desde una persona absolutamente valiosa, desde Dios, adquieren las cosas su valor (HD 276).

Desde el hombre nos elevamos al conocimiento y el amor a Dios. Desde el sufrimiento ascendemos hacia el amor y desde el hombre hacia Dios, por el camino interno de la oración y por el camino más racional de la analogía de afirmaciones, que nos permiten decir que nuestro diálogo con el Absoluto es con un espíritu por lo menos tan personal como nosotros sino, más bien, “suprapersonal” (HD 290). Dios es el totalmente “otro” y, como tal, incalculable y no puede menos que ser persona porque el amor es sólo a personas y no a cosas. Hablando con Dios el hombre habla con el Absoluto que es el tú íntimo que se puede concebir, y la oración es el único acto del espíritu humano que puede hacer presente a Dios como un tú (HD 292).

El hombre está ordenado a un tú y cuando, aparentemente, no hay nadie para dialogar entonces habla con el tú eterno: eterno porque el hombre siempre lo ha interpelado, aunque de modo inconsciente, y siempre se ha visto interpelado por él. Porque la primera palabra que dijimos a ese tú es siempre una respuesta (HD 286). La fe surge así como fe creadora ante la que nada carece de sentido, y la religión como un nivel primario del ser del hombre cuyo motivo no es terapéutico (PID 83). El hombre nunca podrá equipararse a Dios y siempre será su imagen y se-

mejanza, pero por lo mismo siempre estará interpelado por El. Desde la conciencia de sus propios límites (HD 113) Dios lo aguarda, y mira como el hombre realiza creadoramente las posibilidades recibidas (HD 119). "Inventio hominis est imitatio Dei" (HD 282).

SITUACION ONTOLOGICA

Una estructura fenomenológica necesita, en su base, una estructura metafísica. Toda visión antropológica necesita el auxilio de una ontología, y ello en la línea de una concepción antropológica trascendental. En Frankl encontramos este fundamento en su intento de captar la plenitud de lo humano como descubriendo su ser y ganándolo al patentizar su sentido en relación a las cosas y a Dios.

Como dueño de su ser, el existente es plenamente responsable, como siervo comprende su existencia a partir de la trascendencia, de algo distinto a él (PID 55), que describe el sentido de su ser más allá de toda utilidad en el presente, incluso más allá de la caducidad radical de la muerte. Este valor incondicional constituye la dignidad del hombre y es independiente del valor de utilidad (HD 77).

La trascendencia de la conciencia indica sus expectativas ontológicas (PID 57), en cuanto el ser humano en ningún momento abdica de su ser, sino que se afirma a él incondicionalmente. Desde lo ético como desde lo ontológico, que son perspectivas distintas, el hombre aparece como lo incondicionado, en cuanto que ninguna condición es capaz de definirlo plenamente; la condicionalidad lo condiciona pero no lo constituye (HD 83). La esencia ontológica y la esencia ética del hombre impiden a éste ser simple órgano, mero instrumento, medio para un fin (HD 143). Por ello es necesario distinguir entre la utilidad y la dignidad. La dignidad permanece intacta en todos y siempre significa un respeto incondicional por cada ser humano (HD 134). El valor de la persona, su dignidad, no deben confundirse con el valor útil que la persona puede tener más allá de su dignidad. El valor útil de un ser humano nada tiene que ver con su dignidad personal.

En el orden de las cosas sólo el "existir" pregunta por el sentido. Preguntarse por el sentido del ser carece de sentido, por cuanto el "ser" es anterior al "sentido" de él (PE 253). En el orden jerárquico del universo las cosas tienen un sentido sacrificial, están ofrecidas "en sacrificio", y el que rehusa este sentido

rompe el orden jerárquico de los valores independizando un valor (HD 277).

Por ello el ser humano es, en el orden ontológico, aquel a quien le cabe la pregunta y ello porque además tiene una comprensión ontológica prerreflexiva del sentido (PID 109). En él se da una autocomprensión ontológica prerreflexiva del sentido (PID 109). En él se da una autocomprensión ontológica prerreflexiva de sí mismo (PID 108 y ss.). El punto de partida de la experiencia y su valoración científica en el conocimiento del hombre requieren una verificación ontológica (PID 71) y este camino es el único que posibilita explicar el origen de la conciencia que nos remite y brota desde la trascendencia (PID 63). La ontología del hombre conoce, más allá de la facticidad humana, la existencia humana (HD 84).

Es por ello que desde la autoconciencia de su finitud el ser humano adquiere conciencia de sí, de su sentido y del Absoluto que lo sustenta. El hombre no es sino deviene, llega a ser acto desde sus posibilidades. Sólo en Dios se unen existencia y modo de ser. Cada individuo debe realizar su ser en las posibilidades axiológicas a él reservadas. Dios es por ello primero ontológicamente y prototipo de paternidad (PID 66).

CONCRESIONES

Esta visión Frankl la concretiza en su quehacer inmediato y, por lo mismo, desde ella sistematiza una visión psicológica del ser del hombre, contrapuesta a los "Psicologismos" del momento, una visión clínica y terapéutica y una aplicación a otras realidades concretas del ser del hombre: arte, educación, salud... En este apartado sólo nos interesa una visión general de algunos de estos aspectos referidos en particular a lo psicológico, teniendo clara conciencia de la bastedad de los temas que quedan por analizar.

Para él la ciencia no puede prescindir de lo humano y, aunque sabe que llega hasta tomar nota de los acontecimientos y que el dar un sentido al acontecer natural no es de su incumbencia (HD 152), sabe que hay problemas que en definitiva no puede eludir en su condición de actividad del hombre.

"¿Quién es sólo científico? También el científico es, más allá de todas las actitudes científicas, un ser humano: plenamente hombre. También el objeto que estudia el científico, también el hombre es más de lo que la ciencia

natural puede ver en él. La ciencia natural sólo ve el organismo psicofísico, no la persona espiritual. Por eso, tampoco puede ver esa antinomia espiritual del hombre" (HD 171).

Por ello es necesario revelar los supuestos metafísicos de la medicina y tener presente cuáles son los problemas eternos: alma-cuerpo, voluntad libre... (HD 91).

La logoterapia intenta ascender a la dimensión propiamente humana, considerando a la persona del paciente desde una auténtica psicoterapia personalista (VE 61) y, por ello, es una psicoterapia a partir de lo espiritual (PID 21), que tiende a tornar consciente lo espiritual y a que el hombre cobre conciencia de su responsabilidad. Por lo mismo, está centrada en el sentido intentando traducir científicamente la búsqueda de sentido del hombre común (PAT 24). Su objetivo es, por tanto, movilizarlo o despertarlo apelando a la libertad después de hacerla consciente y por ello significa la autodeterminación del hombre sobre la base de su responsabilidad y sobre el fondo del mundo del sentido y de los valores (HD 178). Ello significa que el paciente ha de enfrentarse con el sentido de su propia vida para, a continuación, rectificar la orientación de su conducta en tal sentido (HBS 98) al hacerse consciente de lo que anhela en lo más profundo de su ser (HBS 103). Implica, por lo mismo, incitarlo a preguntar, animarlo a preguntar y a pensar en un plano metaclínico (HD 192).

El camino logoterápico es la radical superación del "tedium vitae", en un profundo respeto ante la vida (PE 72) y, por ello, más que intentar liberar a una persona de su enfermedad intenta conducirla a su verdad (HD 206). Es una escuela de psicología que se centra en la búsqueda de sentido por parte del hombre en contraposición a la búsqueda de placer en que se centra el psicoanálisis de Freud o a la voluntad de poder que enfatiza la psicología de Adler (HBS 98). Mira más bien al futuro, es decir, a los cometidos y sentidos que el paciente tiene que realizar en el futuro (HBS 98), en un intento de aprehender la sensatez incondicional de la vida (HBS 116).

"El sentido al que se refiere la logoterapia es el sentido que se oculta en la situación concreta que afronta una persona concreta. Se trata de un sentido potencial, es decir, un sentido que necesita ser actualizado justamente por la persona en cuestión, que se siente invitada, a escuchar la 'llamada' que parte de él" (HD71).

Y si la logoterapia es la psicoterapia "que parte de lo espiri-

tual", el análisis de la Existencia podrá definirse como la psicoterapia "que arranca del espíritu de la conciencia de responsabilidad" (PE 38). Su objetivo es considerar la lucha por el sentido de la existencia y el apoyo en la búsqueda de sentido, colocando en primer plano esta tendencia y la tendencia humana a los valores (HD 215). Llama al hombre a la responsabilidad y a la libertad; habla al hombre libre y responsable. Se centra en el sentido del sufrimiento, en la dignidad del hombre, en la conciencia de responsabilidad (HD 216), intentando llegar al hombre a la conciencia de su ser-responsable, a descubrir el genuino sentido de su vida, que lo aleja de ser anónima para convertirse en algo único (PE 21), y poner fin a la represión de la religiosidad hacia el inconsciente (HD 289).

Todo esto significa que el médico debe actuar al servicio y en el sentido de la voluntad de vida y de los derechos de vida del enfermo, descubriendo detrás de todo padecimiento psíquico un combate espiritual por el sentido. Al respecto Frankl analiza innumerables situaciones presentando lo que hay de profundamente humano detrás de la psicosis o neurosis, motivando la realización de valores aunque estos se reduzca a los que llamamos valores de actitud (PE 255). En definitiva el hombre es superior a su enfermedad, en ella es posible un sentido y la desesperación de una persona por la falta de sentido de su vida no es ya una enfermedad sino una posibilidad esencial del ser humano (HD 47).

"Cabe preguntarse ahora, planteando así el problema, si puede haber, en ninguna circunstancia, algo que nos autorice a privar a un enfermo condenado a morir de la posibilidad de encontrar 'su muerte', de la posibilidad de llenar de sentido su existencia hasta el último instante de esta, aunque ese sentido consiste ya, única y exclusivamente, en realizar valores de actitud, es decir, en modo como el paciente, el 'paciente', se comporta ante su pasión, en el momento culminante y postrero de esta. El morir de un hombre siempre que se trate realmente de su morir forma en rigor, parte substancial de su vida y cierra su vida como una totalidad de sentido" (PE 62).

* * *

Viktor Frankl no es, como ya dijimos, ni filósofo ni teólogo y sin embargo, desde el punto de vista de la filosofía, se lo puede situar muy cercano al existencialismo, aunque "a diferencia de otros existencialistas europeos no es ni pesimista ni antirreligioso, para ser un autor que se enfrenta de lleno a la omnipresencia del sufrimiento y a las fuerzas del mal. Adopta un punto de

vista sorprendentemente esperanzador sobre la capacidad humana de trascender sus dificultades y descubrir la verdad conveniente y orientadora¹³.

Manifiesta una fe incommovible en la personalidad espiritual, incluso en casos extremos, y siente que la vida espera algo de cada ser humano. El hombre, para él, tiene la peculiaridad de no poder vivir si no mira al futuro y si pierde la fe en él pierde todo sostén espiritual. Por ello la Educación tiene como sentido último afirmar la conciencia para asumir con responsabilidad este sentido último del vivir.

Al afirmar la dignidad última del ser humano condena todo reduccionismo, señalando que no se puede hacer de lo vital o lo social, de lo anímico o lo humano algo absoluto, convirtiéndolo en ídolo. Cada ciencia que se generaliza en una cosmovisión, desfigura y reduce el ser del hombre (HD 99). Por lo mismo tampoco es posible una ética de los resultados ya que más allá de ellos se afirma el "incondicional condicionado".

A pesar de ello falta una actitud concreta de la acción en sentido del hacer. Es necesario considerar lo doloroso del existir, pero también la acción en ello, aunque realista y, por lo mismo es necesario en la base una antropología y metafísica de la acción. La acción plenamente humana es la expresión de la experiencia espiritual íntegra del hombre¹⁴. Desde una visión general e ideal se hace necesario avanzar no sólo a lo concreto de la persona sino a lo concreto de su acción. En el hacer evocamos nuestra unidad ontológica básica que se encuentra en estado germinal y que nuestra voluntad desarrolla. Hacemos todo desde lo que somos y nuestro ser incluye situaciones positivas. No podemos decidir de nosotros mismos sino sobre el fundamento de lo que somos, sobre y desde nuestro ser-originario.

La actividad del hombre no se reduce al pensar. Hay que poner dinamismo en el ser. En este nivel recibe su pleno sentido. El acto de ser y el acto de obrar son distintos, pero se implican mutuamente. Adquirimos una unidad profunda y nos vamos afirmando y perfeccionando a medida que actuamos de una forma tal que realizamos el ideal que somos.

Una arte de su obra es una fuerte crítica a los psicologismos (Freud, Adler, Young, ...). Ningún "ismo" como horizonte de comprensión permite acceder a la esencia del hombre. Los "ismos" se atacan mutuamente pues cada cual ve en su óptica unilateral un estrato de ser (HD 223, 271). La psicología no se comprende sólo desde la psicología sino que necesita en su base

¹³ Allport, Prefacio HBS.

¹⁴ Arnaiz, José M., op. cit., pág. 259.

una antropología con vertiente ontológica. Ni la biología ni la psicología nos dan la comprensión del hombre en su totalidad. Son modos y ayudan para esta comprensión. La comprensión psicológica necesita ser metapsicológica para ofrecer la imagen total del hombre. Es la totalidad del hombre la que se intenta expresar y la realidad del hombre que es espíritu, es naturaleza, objeto y ser y también sujeto acto y libertad. Reunir todo esto es una experiencia existencial situada entre lo psicológico y lo ontológico es ponerse en camino hacia una real identificación de lo humano¹⁵.

Sin embargo, en él también se cae en una suerte de reducción marcada por su propia experiencia humana (campos de concentración, situación histórica, etc.) y médica. Se nota una ausencia del sentido de lo cotidiano y un análisis marcado por situaciones extremas. El hombre también es alegría, es diario vivir, el trabajo, familia, ... Al mismo tiempo la defensa de lo individual, frente a la creciente tentación colectivista de su tiempo, lo hace olvidar, o por lo menos no presentar con claridad, lo que existe de destino común y de bien común que no aparece claramente especificado. La insistencia en el yo y el tú desdibuja aunque no borra el nosotros.

Se hace necesario destacar, además, que sus términos no son precisos y que existe una clara ambigüedad, por ejemplo, en el uso de conceptos como amor, espíritu, super-sentido, valor, ...

Sin embargo, su pensamiento adquiere gran relevancia y significado en el quehacer estrictamente intelectual en todas sus formas, y humano en su sentido más amplio. Significa plantear hasta el final el sentido del existir, incluso en el dolor. Con ello se sitúa Frankl en la problemática actual que es también la de la historia del hombre en su pensar, en su búsqueda de sentido.

"No se entiende nuestro comportamiento en su unidad y en su sentido humano hasta que no se comprende que no es una realidad física lo que tenemos delante, sino un conjunto significativo que no le pertenece como propio ni al mundo interior ni al exterior"¹⁶.

"Descubrimos que lo que falta a la gente es justicia y amor y todavía algo más: significación. El sentido del trabajo, del descanso, de la sexualidad, estos son los problemas hacia los que nos encaminamos"¹⁷.

¹⁵ *Ibid.*, págs. 200-207 *passim*.

¹⁶ Merleau-Ponty, M., *La structure de comportement*, pág. 197.

¹⁷ Ricoeur, P., "Prévision économique et choix éthique", *Esprit*, 34, 1966, pág. 189.

Por lo mismo toda antropología es una teología¹⁸ y la visión antropológica de Viktor Frankl lo es, en la medida en que el hombre es un ser que se proyecta hacia la trascendencia, en la temporalidad, como otra categoría de lo humano que adquiere particular relieve en una sicología que, consciente del pasado, considera el sentido de la vida como misión y, por lo mismo, la proyecta desde el presente hacia el futuro. Así se puede ubicar a Frankl en lo que se señala como filosofía de la esperanza, cercana a algunos pensadores contemporáneos, y muy lejos de una visión pesimista que surgió contemporánea a él, teniendo como base una problemática similar: el dolor, el mal, la muerte.

Para él el hombre se enfrenta a su destino y tiene siempre la oportunidad de conseguir algo por vía del sufrimiento y mantiene hasta el final una dignidad definitiva.

“Un individuo psicótico incurable puede perder la utilidad de ser humano y conservar, sin embargo, su dignidad. Tal es mi credo psiquiátrico. Yo pienso que sin él no vale la pena ser un psiquiatra” (HBS 127).

Su pensamiento significa, por lo mismo, humanizar la psiquiatría, la medicina y, en definitiva, darle sentido al dolor desde una visión total del ser del hombre, y nos permite recordar el sentido profundo del dolor cristiano que es redentor en la mirada y la acción del Cristo del Getsemaní y del Gólgota.

¹⁸ Arnauz, José M., op. cit., pág. 204.

LA REVELACION DE SILS-MARIA EL ETERNO RETORNO DE NIETZSCHE EN “ASI HABLO ZARATUSTRA”

por María Luisa GARCIA GARCIA

HEMEROTECA
CAMPUS

Al final de las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, en el apartado que se titula “conclusión”, Hegel escribe lo siguiente:

“Hasta aquí ha llegado el Espíritu del Mundo, cada fase ha encontrado su forma propia en el verdadero sistema de la filosofía: nada se ha perdido, todos los principios se han conservado, en cuanto que la *última filosofía* (la de Hegel) es la *totalidad de las formas*. Esta idea concreta es el resultado de los *esfuerzos del espíritu más serio de los trabajos*, objetivarse a sí mismo, llegar a conocerse: *Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem*”¹.

En este contundente texto expresaba Hegel su convicción de haber *consumado* la filosofía occidental. Desde los griegos hasta él mismo, Hegel entendía el pensamiento occidental como una *unidad* que en él se había consumado ahora, llegando a su plenitud posible.

Después de la muerte de Hegel, el proyecto filosófico que él encarnaba entra en un proceso de acelerado desmoronamiento, tal como ha descrito clásicamente Karl Löwith². Los filósofos después de Hegel se preguntan reiteradamente si la filosofía como tal conserva aún algún sentido y si la misma obra de Hegel no será ya un anacronismo desbordado por el curso de la historia.

El positivismo, ideología que intenta buscar para la fe de los hombres un objeto suficiente en los éxitos de las ciencias naturales, no logra colmar del todo el vacío del viejo edificio desmoronado. Por ello, no resulta extraño que en la cultura alemana surjan voces, frecuentemente mal articuladas, que buscan salvar los restos del aquel naufragio.

En este contexto brilla con su inconfundible luz la sorprendente obra de Nietzsche. Marginado y marginal en su tiempo,

¹ Tomo 3 (México, F. C. E., 1955), p. 513.

² *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX* (Sudamericana, Buenos Aires, 1968).